

Teknik Interpretasi dalam Penafsiran

Hidayatullah, S.Ag, M.Ag, al-Hafizh

Dosen Universitas Indonesia (UI) Jakarta

Abstract: *This paper discusses the techniques of interpretation in interpretation. In general the technique of interpretation can be divided into various types. First, textual interpretation techniques that refer to the meanings found in the Qur'an and al-Sunnah, sayings (qaul) of friends and tabiin. Second, linguistic interpretation techniques are traced through Arabic speech and dialect as the language of the Qur'an, both in talaqqi (face to face) and non-talaqqi (by way of learning linguistics and Arabic dictionaries). Third, the technique of systematic interpretation, which is done by determining a theme collected from the verses contained in the Qur'an. This method is known as the maudhu'i technique which is systemic and directed. Fourth, the technique of socio-historical interpretation, stressing techniques methodology in the historical detail revealed the Qur'an which relates to cultural, social, and historical language from revelations revealed to the Arabs as a social object.*

Keyword: *the techniques, interpretation, textual, linguistic, systematic, and socio-historical*

Abstrak: *Tulisan ini membahas mengenai tehnik interpretasi dalam penafsiran. Secara umum tehnik interpretasi dapat dibagi menjadi empat macam. Pertama, tehnik interpretasi tekstual yang merujuk pada makna yang terdapat pada Al-Qur'an dan al-Sunnah, perkataan (qaul) sahabat dan tabiin. Kedua, tehnik interpretasi bahasa yang dirunut melalui ucapan dan dialek bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an, baik secara talaqqi (bertemu langsung) maupun non talaqqi (dengan cara mempelajari ilmu bahasa dan kamus Arab). Ketiga, tehnik interpretasi sistematis, yang dilakukan dengan menentukan suatu tema yang dihimpun dari ayat-ayat yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Metode ini dikenal dengan istilah tehnik maudhu'i yang tersistem dan terarah. Keempat, tehnik interpretasi sosio-historis, stressing tehnik metodologinya pada detail kesejarahan diturunkannya Al-Qur'an yang*

berhubungan dengan budaya, sosial, dan sejarah bahasa dari wahyu yang diturunkan kepada bangsa Arab sebagai objek sosial.

Kata Kunci: *Teknik, interpretasi, tekstual, Bahasa, sistematis, dan sosio-historis*

Pendahuluan

Bahasa agama secara historis-antropologis (meminjam istilah Komaruddin Hidayat) adalah bahasa manusia, tetapi secara teologis di dalamnya memuat kalam ilahi yang bersifat transhistoris, atau metahistoris.¹ Para praktisi dalam bidang akademik menetapkan tafsir al-Qur'an yang ideal adalah memahami al-Qur'an dengan meyakini bahwa kitab ini menunjuki manusia kepada jalan kebahagiaan bagi kehidupan dunia mereka juga akhirat. Inilah tujuan tertinggi di baliknya. Adapun segala bentuk kajian, mengikuti gayanya atau sebagai *wasilah* (sarana) untuk memperolehnya.²

Sementara al-Maraghi berpendapat dalam tafsirnya³, ia berkata bahwa inilah yang diinginkan Allah dari kita dalam bidang tafsir. Dia tidak menginginkan bentuk lain darinya. Mengingat al-Qur'an ini adalah kitab samawi yang turun ke dalam hati Nabi pilihan mencakup pengetahuan luhur dan titah mulia, maka mudah diperoleh kewibawaan dan keagungan darinya bagi kita untuk merengkuhnya. Allah tidak menuntut dari kita selain memahami dan menghayati kalam-Nya. Karena Dia menurunkannya sebagai cahaya dan petunjuk bagi sekalian manusia. Menjadikannya sumber syariat dan hukum perundang-undangan yang tidak mungkin diamalkan melainkan dengan pemahaman yang sesungguhnya, mengeksplorasi rahasia-rahasia kedalamannya dan menyingkap hikmah-hikmahnya sebagai sebuah agama ilahi dan petunjuk langit, menunjuki manusia kepada kebahagiaan mereka dunia akhirat. Adapun selain itu berupa dimensi penelitian dan pengkajian silahkan menelitinya dan menjadikannya sebagai sarana memperolehnya.

Mereka -kalangan akademisi- ingin menyudutkan para ahli tafsir terdahulu dengan beragam konsep dan gaya mereka dalam menginterpretasi yang mereka tekuni melalui wasilah pencapaian tujuan mulia dan pengkajian tertinggi. Sementara Ahmad al-Maraghi berpendapat bahwa sebagai besar mufasirin hanya memusatkan perhatian mereka sebatas wasilah, bukan tujuan.⁴ Untuk itulah Rasyid Ridha berpendapat lain. Katanya; "Kelemahan umat Islam saat ini adalah banyaknya buku-buku tafsir yang ditulis mengalihkan mereka dari tujuan-tujuan yang luhur dan petunjuk yang agung. Di antara kitab-kitab itu

ada yang melupakan al-Qur'an dengan pengkajian *i'rab*, kaidah *nahwu*, puisi-puisi yang lucu dan istilah-istilah *bayan*. Ada yang hanya berisi perdebatan ahli-ahli logika, sistematika takrij ushuliyin, istimbath fuqoha, ta'wil ahli-ahli tasawuf, mengadu-domba kelompok-kelompok dan mazhab-mazhab yang ada. Sebagiannya lagi kitab tafsir yang terlalu banyak mengutip riwayat dan mencampuradukannya dengan khurafat-khufarat israiliyyah. Bahkan Fakhrurazi memuat dalam tafsirnya sejumlah ilmu dalam bidang matematika, ilmu alam dan ilmu-ilmu baru yang berhubungan dengan ideologi seperti apa yang terjadi di zamannya, semisal bentuk astronomi Yunani dan lain sebagainya.”⁵

Prinsip pertama dalam Islam adalah *an-Nazhar al-'Aqly* (berpikir logis) dalam mendapatkan ilmu. Dan fondasi pertama yang diletakkan agama Islam ini adalah berpikir logis dan meneliti. Menurutnyai itulah *wasilah* mencapai keimanan, meluruskan berdasarkan argumentasi dan menuntun berpikir. Siapa yang menuntunmu kepada hakim berarti ia telah tunduk kepada kekuasaannya. Lalu, bagaimana setelah itu ia bisa berbuat jahat atau memendam dendam atasnya?⁶ Dan prinsip kedua Islam memprioritaskan akal atas zahir nash ketika terjadi kontradiksi. Bila itu terjadi segeralah kembali kepada prinsip yang lalu sebelum beralih kepada yang lain. Para ulama sepakat -kecuali sedikit saja yang tidak menyetujuinya- bahwa apabila terjadi kontradiksi antara akal dan tekstual, maka yang harus diikuti adalah pendapat akal, sementara menghadapi tekstual menggunakan dua metode. Metode pertama; menerima kebenaran terhadap hal dinukil dengan mengakui kelemahan dalam memahami dan kemudian menyerahkan selebihnya kepada Allah mengenai hal yang sebenarnya. Metode kedua; menta'wil tekstual dengan tetap menjaga hukum-hukum tata bahasa sampai maknanya sesuai dengan apa yang ditetapkan akal. Dengan prinsip yang dibangun di atas dasar al-Qur'an, sunnah yang benar dan amalan Nabi shallallahu alaihi wasallam ini, semua jalan terbuka lebar di depan akal, segala rintangan hilang dan membentang luas terbuka tanpa batas.⁷

Pembahasan

1. Interpretasi Tekstual

a. Pengertian

“Interpretasi” berasal dari bahasa Inggris *interpretation*, berarti pemberian kesan, pendapat, atau pandangan teoritis terhadap sesuatu tafsiran.⁸ Kata “tekstual” berasal dari Bahasa Inggris *textual* yang berarti *relating to a topic*;

found in or relating to the main body of a book or essay, (berkenaan dengan topik; berdasarkan teks atau naskah).⁹

Interpretasi pendekatan tekstual maksudnya adalah sebuah penafsiran yang berangkat dan selalu berorientasi kepada teks dalam dirinya. Kontekstualitas teks menurut aliran ini lebih dilihat sebagai posisi suatu wacana dalam internal atau intra-teksnya. Pandangan yang lebih maju dalam konteks ini, adalah bahwa dalam memahami teks/wacana, seseorang harus melacak konteks penggunaannya pada masa di mana teks itu muncul. Ahsin Muhammad misalnya, menegaskan bahwa kontekstualitas pemahaman Al-Qur'an bukan melalui teks (*harfiyah*), tapi konteks (*siyaq*) dengan melakukan faktor-faktor lain, seperti situasi dan kondisi di mana ayat Al-Qur'an diturunkan.¹⁰

Pendekatan tekstual dalam penelitian tafsir tidak hanya terbaas pada hal-hal tersebut. Lebih jauh, pendekatan tekstual juga menggunakan konsep kajian struktur bahasa dan sastra Arab. Belakangan, pendekatan tekstual juga penggunaan pendekatan filologis dan semantik. Mayoritas tafsir yang menggunakan pendekatan tekstual dapat diidentifikasi melalui ciri-ciri antara lain:

- a) Banyak melakukan pengajian gramatikal atau *qira'at* (bacaan) yang berbeda-beda (strukturalis),
- b) Melakukan [engkajian asal-usul bahasa dengan melansir syair-syair Arab (heruistik dan hermeneutik),
- c) Banyak mengandalkan riwayat atau pendapat sahabat dalam menafsirkan makna tes.¹¹

Dengan demikian, kontekstualitas menurut pendekatan tekstual cenderung bersifat kearaban, karena teks Al-Qur'an turun pada masyarakat Arab. Ini artinya masyarakat Arab adalah sebagai audiensnya. Maka tafsir yang menggunakan pendekatan tekstual, analisisnya cenderung bergerak dari refleksi (teks) ke praksis (konteks). Praksis di sini pun muaranya masih bersifat kearaban, sehingga pengalaman lokal (sejarah dan budaya) di mana seorang penafsir dengan audiensnya berada tidak menempati posisi yang signifikan atau bahkan sama sekali tidak punya peran.¹²

Kritisisme terhadap tafsir berpendekatan tekstual dilakukan antara lain dengan menggunakan metode hermeneutika gramatikal Schleiermacher. Yang dimaksud dengan metode hermeneutika gramatikal adalah penafsiran yang didasarkan pada analisa bahasa. Karena itu, seorang pengkaji harus menguasai aspek-aspek bahasa. Semakin mahir penguasaan bahasanya, semakin baik hasil

kajian kritisnya. Sebab, bagi Schleirmacher, hermeneutika gramatikal merupakan sisi objektif penafsiran.¹³

Berkaitan dengan penafsiran al-Qur'an, Muin Salim mengungkapkan bahwa yang dimaksud dengan teknik interpretasi tekstual adalah menafsirkan teks-teks al-Qur'an dengan menggunakan teks-teks al-Qur'an sendiri ataupun dengan hadis Nabi saw. Dasar penggunaan teknik ini, menurutnya, adalah pene-gasan al-Qur'an bahwa ia berfungsi sebagai penjelasan terhadap dirinya sendiri dan pene-gasan Nabi sebagai *mubayyin* terhadap al-Qur'an.¹⁴

Pengertian yang diajukan oleh Muin Salim, sepintas cenderung kepada pengertian tekstual sebagai sebuah konsep yang berbeda dengan konsep tekstual yang sering digandengkan dengan kontekstual. Ia lebih memahami tekstual dengan penafsiran teks dengan teks, baik teks al-Qur'an maupun teks hadits¹⁵, atau lebih dikenal dengan *tafsir bi alma'tsur*.¹⁶

Beberapa prinsip yang harus dipegang saat menganalisis tafsir tekstual dengan meminjam teori gramatikalnya Schleirmacher- adalah sebagai berikut:

- a) Segala hal yang ada di dalam ungkapan tertentu yang menuntut pemahaman makna yang lebih tepat hanya dapat ditetapkan melalui bidang bahasa yang diketahui pengarang dan audiens orisinil/aslinya.¹⁷ prinsip ini memberikan pengertian bahwa dalam upaya memahami teks, seseorang harus mencari tahu makna kata-kata dan konteksnya yang diketahui pengarang dan audiens di mana teks tersebut lahir. Sistem bahasa yang harus diperhatikan adalah sistem bahasa yang ada pada saat munculnya teks yang ditafsirkan itu.¹⁸ Jika prinsip ini dilihat dari teori double movement Fazlul Rahman (1912-1994 M), maka ia membutuhkan analisis konteks mikro dan makro teks, sehingga tergambar dengan jelas makna asal sebuah teks.¹⁹
- b) Makna setiap kata pada tempat tertentu harus ditentukan sesuai dengan kebersamaannya dengan kata-kata lain yang berada di sekitarnya. Berdasarkan prinsip ini, pemahaman terhadap teks mengharuskan analisis sintagmatis. Menurut analisis ini, maka kata dalam sebuah kalimat dapat diketahui dengan cara memperhatikan makna kata-kata yang berada sebelum dan sesudah kata tersebut dalam rangkaian kalimat. Selain itu, Schleirmacher juga menekankan pentingnya perhatian perhatian pada hubungan antar elemen dalam kalimat dan hubungan antar kalimat.²⁰ Prinsip ini juga mirip dengan analisis *sibaq, lihaq* dan *siyaq al-kalam* dalam ilmu *dilalah al-alfazh* dan gramatikal Arab.
- c) Kosakata suatu bahasa dan sejarah era pengarang dipandang sebagai keseluruhan yang darinya teks-teks itu dilahirkan. Menurut prinsip ini, karya seseorang merupakan bagian dari bahasa dan kehidupan pengarangnya. Karena itu, se-

buah kata hanya bisa dipahami dalam kaitannya dalam konteks kalimat tertentu, kalimat dimengerti dalam sebuah konteks pembicaraan tertentu, dan konteks pembicaraan dapat dipahami dalam kesatuan yang lebih besar lagi.²¹

Tidak diragukan lagi di kalangan salaf shaleh dalam menggunakan jenis tafsir ini (*tafsir bi al-ma'tsur*/tekstual), berpegang teguh dengannya dan merasa cukup dengannya. Para ulama hadits seperti Imam Bukhari, Imam Muslim dan lainnya, menulis bab khusus bagi tafsir tekstual ini segala sesuatu yang diambil dari Rasulullah, Saw.

Selain mereka ada yang mengistimewakan khusus terhadap tafsir ini. Imam Syafii rahimahullah berkata: “Jejak Rasulullah bersama Kitabullah ini terlihat dari dua segi, pertama; Teks Kitab, maka ikutilah sebagaimana yang Allah turunkan. Kedua; Wahyu yang Rasulullah terima dari Allah secara makna, dijelaskan segala perintahnya secara umum atau khusus dan bagaimana seharusnya hamba melaksanakannya. Dan keduanya beriring bersama kitabullah.”²² Ibnu Taimiyyah -rahimahullah- mengatakan: Apabila ada orang bertanya; Metode tafsir yang terbaik? Maka jawabannya adalah yang terbaik itu menafsirkan al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Jika itu sudah, lanjutkan dengan menafsirkan al-Qur'an dengan as-Sunnah, karena sunnah adalah penjelas Al-Qur'an dan menerangkannya.²³

Ibnu Taimiyyah melanjutkan: Patut diketahui bahwa al-Qur'an dan al-hadits apabila diketahui tafsirannya dari Nabi Saw yang belum dijadikan hujjah oleh kalangan ahli bahasa, maka tafsirannya sudah jelas.²⁴ Dan salaf shaleh tidak pernah menerima kontradiksi ayat kecuali dengan ayat lain yang menginterpretasikannya atau manasakhnya atau dengan sunnah Nabi, Saw yang menafsirkannya, karena Sunnah Nabi itu menerangkan Al-Qur'an, menunjuki dan menjelaskannya.

Harus dipahami dengan jelas bahwa seorang mufassir yang menggunakan pendapat pribadinya harus mengacu pada ilmu-ilmu penunjang memahami Kitabullah dan berbagai perangkat menguak rahasia-rahasia yang ada di dalamnya. Begitu pula, seorang mufassir seyogyanya terlebih dahulu mencari makna yang ada di dalam Al-Qur'an. Jika ia tidak menemukannya di dalam Al-Qur'an, barulah ia mencarinya di dalam Sunnah Nabi, karena Sunnah itu menjelaskan dan menerangkan Al-Qur'an. Kalaupun kemudian ia tidak juga menjumpainya di dalam Sunnah, kemudia ia merujuk ke perkataan para sahabat Nabi, karena mereka adalah orang-orang yang paling mengerti Kitabullah dan memahami makna-maknanya dengan pemahaman yang utuh, ilmu yang benar dan amal shaleh. Minimal mereka pernah mendengarkannya dari Rasulullah, Saw jika juga masih belum menemukan solusinya dan tidak ada pada referensi utama.

Maka ia tidak punya pilihan selain mengerahkan kemampuan akalanya, pemikirannya dan berijtihad mengungkap keinginan Allah dengan merujuk kepada prinsip-prinsip terdahulu dan menghindari perkara-perkara logika yang tercela. Setelah itu barulah seorang mufassir menggunakan metodologi dengan tetap menjaga kaidah-kaidah berikut²⁵:

Pertama: Adanya kesesuaian antara tafsir dengan apa yang ditafsirkan, tanpa pengurangan dalam menjelaskan makna, penambahan yang tidak sesuai dengan tujuan dan keselarasan dengan kondisi dengan tetap menghindari bentuk penyimpangan makna dan berbelok dari maksud yang hakiki.

Kedua: Menjaga Makna Hakiki, makna Majazi, dan Maksud majazi. Ini dilakukan dengan membawa al-Kalam kepada *haqiqah* atau sebaliknya.

Ketiga: Menjaga bentuk *ta'lif* (keseragaman) dan tujuan yang dimaksud al-Kalam serta menyatukan di antara semua *mufradat*.

Keempat: Memelihara keserasian antar ayat, menerangkan dimensi *munasabah* (korelasi) dan mengikat ayat yang terdahulu dengan ayat yang akan datang sampai menjadi jelas bahwa al-Qur'an tidak ada gesekan di dalamnya. Yang ada hanya saling serasi, satu sama lain saling melengkapi.

Kelima: Memperhatikan asbab nuzul. Setiap ayat turun dengan sebab. Karenanya menyebutkan sebab nuzul harus dilakukan setelah menjelaskan munsabah dan sebelum masuk dalam penjelasan ayat. As-Suyuthi menyebutkan dalam Al-Itqan, bahwa Zarkasyi mengatakan di permulaan kitab Al-Burhan: Para mufassirin biasa mengawali penyebutan sebab nuzul ayat.

2. Interpretasi Linguistik (Bahasa)

Yang dimaksud dengan interpretasi linguistik adalah mengenal maksud bahasa Arab dari ucapan dan dialek bahasa mereka, baik itu diperoleh melalui perilaku dan tabiat mereka, seperti mengenal kondisi bangsa Arab saat al-Qur'an diturunkan kepada mereka, ataupun diperoleh melalui *talaqqi* dan belajar, seperti melalui mereka yang belajar dari keturunan Arab dan mereka yang belajar ilmu bahasa dan membukukannya. Karena Al-Qur'an berbahasa Arab, maka kaidah-kaidah Arab merupakan jalan memahami makna-maknanya. Tanpa itu, maka mudah terperosok kepada kekeliruan dan pemahaman yang sesat bagi mereka yang non Arab dari segi tabiat.

Adapun yang dimaksud dengan kaidah-kaidah bahasa Arab adalah kumpulan ilmu-ilmu bahasa Arab, yakni matan bahasa, *sharaf*, *nahwu*, *ma'ani* dan bayan. Di samping juga penggunaan-penggunaan Arab pada perkataan me-

reka dan segi-segi objek yang diajak bicara. Di samping tentu dua macam disiplin ilmu lainnya, yakni *al-bayan* dan *al-ma'ani* memiliki kekhususan terhadap ilmu *tafsir* (interpretasi) ini. Karena keduanya sebagai sarana untuk memperjelas karakteristik-karakteristik balaghah al-Qur'an, kandungan ayat-ayat yang berisi rincian-rincian makna, dan kandungan mukjizat.²⁶

Al-Qur'an bukan kitab sastra. Namun nuansa sastrawinya dapat dirasakan dan bahkan diakui oleh banyak orang.²⁷ Dimensi sastrawi yang dikandungnya senantiasa menimbulkan efek psikologis yang sangat mendalam bagi para pembaca dan pendengarnya. Bahkan aspek bahasa dan sastra ini menjadi unsur yang sangat dominan dalam memengaruhi orang Arab ketika Al-Qur'an diturunkan. Maka tak heran bila para pakar menganggap bahasa Al-Qur'an (lughat Al-Qur'an) sebagai sisi kemukjizatanannya yang pertama dan utama.²⁸

Barangkal sisi sastrawi inilah yang berhasil memikat hati sebagian tokoh klasik seperti Ibnu Abbas (w. 68 H/687 M), Qatadah ibn Nu'man al-Anshari (w. 120 H), Mujahid bin Jabr al-Makhzumi (w. 104 H/722 M), Ibnu Jurayj Al-Quraisyi (w. 150/67 M) dan Muqatil bin Sulaiman al-Balkhi (w. 150 H/767 M) untuk mengkaji dan menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan kesusastraan (kebahasaan).²⁹

Kemudian di era modern, kajian kesusastraan terhadap Al-Qur'an terus dikembangkan dan di antara tokoh yang memiliki andil besar dalam meletakkan konsep dasar pendekatan sastrawi ke dalam kajian tafsir Al-Qur'an adalah Muhammad Abduh (1849-1905 M) lalu dilanjutkan Thaha Husein (1889-1973 M),³⁰ dan pada puncaknya, pendekatan kajian sastra terhadap tafsir Al-Qur'an berhasil diteoritisasikan oleh Amin Al-Khuli (1895-1967 M), yang kemudian dielaborasi lebih lanjut oleh Muhammad Ahmad Khalafullah (1916 M) dalam disertasinya, *al-Fann Al-Qasasi fi Al-Qur'an*, M. Shukri Ayyad (w. 2000 M) dalam *Yawm Ad-Diin wa al-Hisab Fii Al-Qur'an* dan Aisyah Abdurrahman bint Syathi' (w. 1998 M) dengan *al-Tafsir Bayani lil Qur'ani Al-Kariim* serta Nasr Hamid Abu Zayd (1934-2010 M) dengan *Ma'fhum Al-Nas-nya*.³¹

Kendati demikian, kajian tafsir dengan kajian interpretasi sastra (linguistik) tidaklah mudah. Bahkan, saking rumitnya pendekata ini, Nasr Hamid Abu Zayd pernah menulis sebuah artikel khusus yang bertajuk *ma'zaq al-muraqabah al-adabiyyah li al-Qur'an* (The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an).³²

As-Sakaki berkata: Ini menunjukkan bahwa siapa saja yang berada di hadapan kalamullah, ia pasti sangat membutuhkan kedua ilmu ini (yakni al-Bayan dan al-Kalam). Sebaliknya, celakalah mereka yang menekuni tafsir tanpa mem-

bekali diri dengan keduanya.³³ Saya tidak tahu bab pada tafsir -setelah ilmu us-hul- yang lebih pantas dibaca oleh seseorang untuk memahami maksud Allah melalui kalam-Nya selain dari ilmu Ma'ani dan ilmu Bayan. Begitu pula, tidak ada yang lebih membantu dalam interaksi interpretasi mutasyabihatnya, lebih bermanfaat baginya dalam menyelami kedalaman senandung dan rahasia-rahasianya dan lebih menyingkap sudut-sudut kemukjizatannya. Dan betapa banyak ayat-ayat Al-Qur'an engkau lihat yang telah diabaikan haknya, dikeringkan air dan kejernihannya tidak dari ahli ilmu. Akibatnya, mereka mengambil ayat-ayat itu dari sumber yang tertolak dan menyampaikannya tidak pada maksudnya.³⁴

Untuk itulah salaf shalih menyangsikan mereka yang berani menyampaikan tafsir tanpa menguasai ilmu bahasanya. Mujahid berkata: Tidak halal bagi seorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir berbicara tentang Kitabullah tanpa menguasai ilmu bahasa Arab.³⁵ Imam Malik -rahimahullah- mengatakan: Tidak seorang pun menafsirkan al-Qur'an tanpa menggunakan bahasa selain bahasa Arab melainkan itu akan menjadi hukuman baginya.³⁶

Contoh penafsiran dengan interpretasi linguistik:

- a. Firman Allah لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا (An-Naba: 24).

Sebagian menafsirkan yang dimaksud dengan "*al-Bard*" di sini adalah tidur.³⁷ Makna ini jarang digunakan dalam bahasa Arab. Tapi yang masyhur dari makna "*al-Bard*" di sini adalah bahwa panasnya siksa neraka tidak mendinginkan. Berarti tidak dimaknakan makna yang pertama. Ibnu Jarir berkata: Tidur walaupun mendinginkan gejolak dahaga. Walaupun tujuannya mendinginkan, tapi bukan itu nama yang familiar. Dan menginterpretasi Kitabullah -umumnya- dari perkataan orang Arab, bukan yang lainnya.³⁸

- b. Allah berfirman tentang Tabut; تحمله الملائكة (al-Baqarah: 248).

Sebagian mufassir mengatakan: "Yakni para malaikat menggiring binatang melata yang dibawanya." Yang lain mengatakan: "Para malaikat membawanya antara langit dan bumi di atas bahu mereka." Ibnu Jarir berpendapat: "Di antara kedua pendapat di atas yang paling benar adalah bahwa malaikat membawa Tabut sampai diletakkan di tempat Thalut dengan berdiri di atas Bani Israil. Itu karena Allah, swt menyebutkan: تحمله الملائكة, dan tidak mengatakan: "Didatangi malaikat." Dan sapi betina tidak akan berubah menjadi anak sapi. Walaupun ada malaikat yang menggiringnya, tapi ia tidak membawanya. Karena lafazh 'الحمل' yang dikenal adalah membawa barang bawannya sendiri. Sementara apa yang dibawa orang lain -meskipun itu boleh secara bahasa, misalnya "dibawanya" yang artinya bantuannya adalah

membawakan, karena membawakannya lantaran ada sebab- tujuannya bukan membawa sendiri. Dan mengalihkan takwil al-Qur'an kepada bahasa yang lebih masyhur lebih diprioritaskan ketimbang yang munkar selama hal itu memungkinkan.³⁹

- c. Pada firman Allah: *وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي* (Ali Imran: 27)

Beberapa mufassir mengatakan: Yakni mengeluarkan sesuatu yang hidup dari air mani yang sudah mati dan mengeluarkan air mani yang mati dari sesuatu yang hidup.

Mufassir lain mengatakan: Yakni mengeluarkan pohon kurma dari inti atom dan atom dari pohon kurma, biji dari bulir dan bulir dari biji, telur dari ayam dan begitu pula sebaliknya. Ada juga yang berpendapat: Mengeluarkan yang mukmin dari yang kafir dan sebaliknya. Namun, Ibnu Jarir mengatakan setelah mentarjih pendapat pertama. Katanya; "Adapun pendapat yang menginterpretasikannya dengan makna biji dari bulir dan bulir dari biji, telur dari ayam dan yam dari telur, mukmin dari kafir dan kafir dari mukmin, maka itu walaupun memiliki segi pemahaman lain, bukan berarti itu makna mayoritas secara zhahir yang digunakan banyak orang pada pengucapan. Mengarahkan makna-makna Kitabullah ke zhahir yang biasa digunakan banyak orang itu lebih baik daripada diarahkan kepada hal yang jarang dan sedikit digunakan."⁴⁰

3. Interpretasi Sistematis

Banyak di kalangan ulama ahli tafsir yang menggunakan interpretasi sistematis dari satu segi saja di antara banyak cabang yang berbilang. Ibnu Qoyyim misalnya. Ia menulis sebuah kitab yang khusus berbicara tentang macam-macam al-Qur'an yang kemudian dinamakan dengan "At-Tibyan Fii Aqsamil Qur'an", Abu Ubaidah mengarang buku yang membahas tentang majaz Qur'an, dan Raghīb Asfahani tentang mufradat Qur'an. Kemudian Abu Ja'far Nuhas menulis kitab tentang Nasikh dan Mansukh Qur'an, Abu Hasan Al-Wahidi tentang Asbab Nuzul Qur'an, Al-Jashash tentang Ahkam Qur'an dan banyak lagi yang lainnya yang menulis kitab khusus mengenai al-Qur'an. Mereka kumpulkan apa yang terpisah-pisah dari suatu tema dan mengkhususkannya untuk dipelajari dan dikaji.⁴¹

Secara umum, interpretasi sistematis memiliki beberapa pengertian. Di antara berakar dari kata al-wadh'u yang artinya menjadikan sesuatu di suatu tempat khusus. Baik itu bermakna turun dan rendah atau bermakna meletakkan dan mengokohkan di suatu tempat. Artinya seorang ahli tafsir terikat

dengan suatu makna tertentu yang tidak ia lewati ke makna yang lain sampai selesai dari interpretasi tematik yang ia tekuni itu.⁴²

Itu secara etimologi. Secara terminologi atau istilah, *maudhu'i* bermakna *qadhiyyah* (prolematika) atau urusan yang terikat dengan salah satu dimensi kehidupan dalam bidang akidah, perilaku sosial ataupun fenomena jagad raya yang dibahas ayat-ayat suci al-Qur'an. Sedangkan dalam definisinya *tafsir maudhu'i* atau interpretasi sistematis setelah menjadi tanda terhadap salah satu corak ilmu tafsir, menjadi memiliki banyak definisi di mata para peneliti kontemporer, di antaranya:

- Menerangkan apa yang berhubungan dengan salah satu tema kehidupan, entah itu pemikiran, sosial dan alam semesta dari sudut pandang Al-Qur'an untuk keluar dengan membawa teori Al-Qur'an yang menjadi pokok pembahasan.
- Menghimpun banyak ayat yang terpisah-pisah pada surah-surah di Al-Qur'an yang berhubungan dengan satu tema, secara lafazh atau hukum dan menginterpretasikannya sesuai kaidah-kaidah Al-Qur'an.
- Menjelaskan tema tertentu dari ayat-ayat Al-Qur'an pada satu surat atau beberapa surat.
- Ilmu yang mengkaji berbagai permasalahan yang ada di Al-Qur'an yang makna atau tujuannya satu dengan cara menghimpun ayat-ayatnya tercecer dan menelitinya dengan cara khusus, syarat-syarat khusus untuk menerangkan maknanya, mengupas unsur-unsurnya dan mengikatnya dengan ikatan yang menyeluruh.⁴³
- Ilmu yang membahas pelbagai problematika sesuai dengan maksud Al-Qur'an di sela-sela satu surah atau lebih.

Para ulama telah meletakkan sebuah kaidah dasar-dasar interpretasi (*ushul tafsir*) dengan kembali kepada Al-Qur'an untuk mengetahui tafsiran suatu ayat. Apa yang terlihat global pada satu tempat, maka akan dirinci pada tempat yang lain. Apa yang jelaskan secara *mutlak* di satu ayat, maka akan *dimuqoyyadkan* di surat yang lain. Ibnu Taimiyyah mengatakan: Sesungguhnya metode yang paling benar dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Apa yang umum di suatu tempat, maka telah dirinci di tempat lain. Dan apa yang diterangkan secara singkat di satu tempat, maka berarti diterangkan panjang lebar di tempat yang lain.⁴⁴

Bahkan para *fuqoha* (ahli fiqih) menghimpun banyak ayat yang memiliki hubungan dengan satu tema di dalam kitab-kitab mereka. Mereka himpun ayat-ayat yang berhubungan dengan wudhu dan tayammum di bawah masalah

thaharah dan mengambil istinbath hukum-hukum khusus darinya. Sebagaimana mereka juga mengumpulkan apa yang tertera pada bab shalat, berdirinya, rukunya dan membaca bacaan-bacaan di dalamnya pada bab Kitab Shalat. Apa yang berhubungan dengan sedekah wajib, muamalat dan jenis-jenis harta lainnya yang harus dikeluarkan hartanya diletakkan pada Kitab Zakat. Begitu pula seterusnya pada semua bab-bab Fiqih dari ibadat, *muamalat*, *faraidh* dan *siyar* (sirah).

Ke semua ini adalah salah satu dari corak tafsir tematik pada langkah pertama. Di sisi lain studi tematik ini memiliki orientasi lain, yaitu *ittijah* (orientasi) *lughawi* (bahasa). Caranya dengan menekuni lafazh Al-Qur'an dan berusaha untuk memahami dalalahnya yang beraneka ragam. Dalam hal ini, Muqatil bin Sulaiman Al-Balkhi yang wafat tahun 150 H menulis sebuah kitab berjudul "Al-Asybah Wa An-Nadzhair fi Al-Qur'an Al-Karim". Ia menyebutkan di sana kalimat-kalimat yang menyatu pada lafazh dan berbeda dalalahnya sesuai dengan konteks di ayat-ayatnya.

Sedangkan Yahya bin Salam (wafat 200 H) menulis kitab berjudul "*Tasharif*"⁴⁵ tentang tafsir Al-Qur'an yang menghimpun keserupaan nama-namanya dan perubahan makna-maknanya menurut cara Kitab Asybah wa Nadzhair. Semua mahakarya ini secara umum memaparkan segi bahasa atas kalimat-kalimat yang asing yang dalalah-dalalahnya beragam sesuai pada penggunaannya.

Selain corak tafsir ini, muncul kajian tafsir yang tidak terbatas pada segi bahasa saja. Tapi menghimpun antar ayat yang diikat dengan satu ikatan atau judul tertentu.

Berikut corak-corak tafsir maudhu'i.

Corak pertama: Seorang peneliti mencari sebuah lafazh yang terdapat dalam Al-Qur'an, kemudian mengumpulkan ayat-ayat yang ada lafazh atau akar katanya dari kosa kata bahasanya. Setelah itu mengumpulkan ayat-ayat dan mulai menafsirkannya. Ia berusaha menarik hukum dari Al-Qur'an. Banyak sekali kalimat-kalimat Al-Qur'an terulang dan menjadi istilah-istilah. Kata-kata ummah, shadaqah, jihad, kitab, munafiqun dan lain-lain, berada di suatu segi pada penggunaan dan penunjukkannya. Bagi seorang pengkaji bisa menarik sebuah corak tafsir uslub al-Qur'an pada penggunaan dasar kata dan dalalahnya.

Corak kedua: Menentukan suatu tema yang hendak dikupas pengkaji dengan cara yang beragam pada pemaparan, analisa, diskusi dan komentar. Corak tafsir tematik jenis ini adalah yang termasyhur menurut pakarnya. Dan apabila disebut nama "tafsir maudhui, pasti mengarah ke sana.

Corak Ketiga: Jenis ketiga ini hampir sama dengan corak kedua. Hanya saja corak ketiga ini lebih sempit cakupannya dari sebelumnya di mana hanya membahas tujuan utama pada satu surah. Tujuannya menjadi poros tafsir maudhui pada suatu surah. Metodologinya seorang pengkaji menguasai tujuan utama sebuah surah atau tujuan-tujuan induknya. Kemudian ia mencari *sabab nuzul* sebuah surah dari surah-surah makkiyyah atau madaniyyah. Lalu ia pelajari uslub-uslubnya ketika memaparkan tema dan korelasi antar pengalaman ayat pada suatu surah. Di sini seorang peneliti menemukan bahwa setiap surah memiliki karakteristiknya sendiri dan tujuan-tujuan asasinya. Seperti dimaklumi bahwa surah-surah Makkiyyah memaparkan dasar-dasar akidah Islamiyyah yang tiga dengan rinci; uluhiyyah, risalah, dan kebangkitan setelah kematian. Karenanya, bisa saja seorang peneliti menggunakan pada setiap surah makkiyyah salah satu dari jenis persoalan akidah yang tiga tadi. Sebagaimana anjuran pada pembahasan persoalan akhlak yang mulia dan menghindari akhlak yang tercela.⁴⁶

Munculnya penafsiran terhadap al-Qur'an tidak terlepas dari berbagai metodologi yang digunakan. Penelitian terhadap metodologinya sendiri juga dipandang penting. Hal itu mengingat tuntutan agar al-Qur'an dapat membumi dan tidak mengawang-awang⁴⁷, fokus pada tema-tema yang menyentuh persoalan manusia, serta penggunaan pendekatan ilmu-ilmu sosial-humaniora dan sains—seiring dengan perubahan IAIN menjadi UIN yang dilakukan oleh beberapa PTAIN yang meniscayakan perubahan paradigma keilmuan di dalamnya. Tuntutan (teoretis) tersebut harus terlihat di dalam ranah praksisnya dalam tafsir akademik, dan untuk mengujinya diperlukan suatu studi.

Secara spesifik, dapat dikatakan bahwa metode tafsir tematik mempunyai beberapa kerangka paradigmatis,⁴⁸ di mana metode tafsir ini disusun atas sebagian di antaranya atau mungkin keseluruhannya. Amal dan Panggabean menyebutnya sebagai prinsip penafsiran,⁴⁹ sementara Hendar Riyadi menyebutnya dengan asumsi-asumsi.⁵⁰

Tafsir tematik akademik memiliki kerangka paradigmatis (pengetahuan) al-Qur'an sesuai dengan (pengetahuan) alam semesta. Kebenaran pesan al-Qur'an memiliki kesesuaian dengan hasil penelitian ilmiah atas alam (*kawn*). Kerangka ini mengarahkan pada pendekatan korelasional antara ayat *qawliyyah* (al-Qur'an) dengan "ayat" *kawniyyah*, dan pendekatan lain dalam penelitian ilmiah yang lebih empiris. Kerangka ini, hemat penulis, menunjukkan pentingnya uji validitas penafsiran berdasarkan teori korespondensi, koherensi dan pragmatisme.⁵¹

Bila mengacu pada paradigma kesejarahan (historisitas) dan kesastraan (tekstualitas) al-Qur'an tersebut, tafsir perlu memahami konteks sejarah dan

konteks sastra al-Qur'an agar selaras dengan pandangan dunianya sendiri. Selain itu, tafsir perlu memahami tujuan, pandangan hidup (*weltanschauung* atau *worldview*) al-Qur'an, dan hendaknya diproyeksikan untuk memenuhi kebutuhan manusia kontemporer serta menyelesaikan problem sosial yang muncul di masyarakat.⁵²

4. Interpretasi Sosio-Historis

Al-Qur'an dalam kenyataannya berselimutkan sejarah, sehingga untuk memahaminya meniscayakan untuk menggunakan pendekatan historis. Adapun pendekatan historis yang ditawarkan Rahman dalam menafsirkan teks-teks al-Qur'an disandarkan pada dua karakteristik yang ada dalam al-Qur'an itu sendiri. Pertama, sebelum memperkenalkan suatu ketetapan atau perubahan sosial, al-Qur'an terlebih dahulu mempersiapkan landasan yang kokoh bagi perubahan tersebut, barulah ketetapan itu diperkenalkan secara gradual. Karakteristik kedua adalah bahwa dalam hal legislasi al-Qur'an, menurut Rahman, adalah lazim memiliki latar belakang atau konteks historis yang oleh para mufassir disebut sebagai *asbab an-nuzul*.⁵³

Fazlur Rahman⁵⁴ dalam hal ini mengatakan bahwa al-Qur'an itu laksana puncak sebuah gunung es yang terapung; sembilan persepuluh darinya terendam di bawah permukaan air sejarah dan hanya sepersepuluh darinya yang tampak di permukaan. Tidak satupun dari orang-orang yang telah berupaya memahami al-Qur'an secara serius dapat menolak (kenyataan) bahwa sebagian besar al-Qur'an mensyaratkan pengetahuan tentang situasi-situasi kesejarahan yang baginya pernyataan-pernyataan al-Qur'an memberikan solusi-solusi, komentar-komentar dan respon.⁵⁵

Jika ditarik ke belakang, tradisi penelitian sejatinya sudah ada sejak sebelum manusia diciptakan. Dialog antara Tuhan dengan malaikat yang direkam dalam surah Al-Baqarah: 30 dapat dipahami sebagai bentuk penelitian paling awal. Malaikat mengkritisi penciptaan dan penunjukan Adam (manusia) sebagai khalifah di muka bumi. Kritisisme malaikat itu didasari anggapan mereka, bahwa manusia adalah makhluk yang sudah berbuat kerusakan di bumi. Terlepas dari bahwa penunjukan manusia sebagai khalifah merupakan hak prerogatif Tuhan yang jelas, itulah dialog kritis malaikat yang terekam dalam kitab suci Al-Qur'an.⁵⁶

Pendekatan historis, harus digunakan untuk menemukan makna teks al-Qur'an. Meski aspek metafisis bisa jadi tidak menyediakan dirinya untuk dikenakan penanganan historis ini. Karena, melalui pendekatan historis ini, al-

Qur'an dikaji dalam tatanan kronologis, yang dimulai dengan penelitian terhadap wahyu-wahyu paling awal, yang dibedakan dari ketetapan-ketetapan dan institusi-institusi yang dibangun belakangan.⁵⁷

Langkah pertama yang harus dilakukan adalah melihat kembali sejarah yang melatarbelakangi turunnya ayat. Ilmu *asbab an-nuzul* sangat penting dalam hal ini. Atas dasar apa dan dengan motif apa suatu ayat diturunkan akan terjawab lewat pemahaman terhadap sejarah. Al-Qur'an bersifat universal. Namun universalitasnya sering kali tidak terlihat ketika aspek historis diabaikan.⁵⁸ Pendekatan historis hendaknya dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa al-Qur'an diturunkan. Khususnya, dalam ranah sosiologis ini, pemahaman terhadap al-Qur'an akan senantiasa menunjukkan elastisitas perkembangannya tanpa mencampakkan warisan historisnya. Al-Qur'an niscaya dapat diterima kapan dan dimanapun.⁵⁹

Dalam tulisannya yang lain, Fazlur Rahman mengajukan pendekatan historis sosiologis dalam memahami al-Qur'an, dengan harapan:

- a. Pendekatan historis yang serius dan jujur harus digunakan a. untuk menemukan makna teks al-Qur'an. Aspek metafisis dari ajaran al-Qur'an boleh jadi tidak menyediakan dirinya untuk dikenakan penanganan historis, tetapi bagian sosiologisnya pasti butuh penanganan seperti itu. Pertama-tama, al-Qur'an harus dikaji dalam tatanan kronologis.
- b. Kemudian orang siap untuk membedakan ketetapan legal al-Qur'an dengan sasaran-sasaran dan tujuan-tujuan yang menyebabkan terciptanya hukum-hukum ini. Di sini, orang akan dihadapkan pada bahaya subjektivitas. Namun ini dapat direduksi hingga tingkat yang paling rendah dengan menggunakan al-Qur'an itu sendiri.
- c. Sasaran-sasaran al-Qur'an mestinya dipahami dan ditentukan, sembari tetap memberi perhatian penuh pada latar sosiologisnya. Yakni, lingkungan tempat Nabi bergerak dan bekerja.

Aplikasi dari pendekatan ini dalam prakteknya memunculkan apa yang seringkali orang menyebut dengan gerakan ganda (*double movement*). Metode *double movement* memang menjadi andalan Rahman dalam membangun metodologi penafsiran al-Qur'an. Metode ini tidak ditujukan pada hal-hal metafisis dan teologis. Ide dasar metode ini terumuskan dalam gagasannya tentang perlunya membedakan antara legal spesifik al-Qur'an dengan aspek ideal moral.⁶⁰

Interpretasi sosio-historis secara makna juga tidak jauh dari interpretasi hermeneutik yang menggunakan ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai

kenyataan, dari logos sampai praksis, dan juga transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.⁶¹ Dengan kata lain, hermeneutika pembebasan mengajak kepada pembaca/penafsir untuk menyadari sejauh mana makna-makna yang dipahami dari sebuah teks (hasil interpretasi) dapat berfungsi dalam kehidupan manusia, khususnya untuk memecahkan persoalan-persoalan kehidupan modern.⁶²

Menurut model ini, maka kerja penelitian penafsiran terletak pada tiga hal: (1) Secara historis, menelisik tingkat otentifikasi dan ketersambungan sebuah interpretasi terhadap makna-makna asal yang berkembang pada masa pewahyuan; (2) Secara teoritis-teknis, mengevaluasi tingkat kesesuaian hasil interpretasi dengan pakem gramatikal Arab dan metodologi ilmiah ulumul Qur'an; dan (3) Secara aplikatif, melihat seberapa besar tingkat manfaat yang diberikan sebuah interpretasi terhadap kehidupan manusia dan kemanusiaan.⁶³

Karena disiplin ilmu tafsir adalah bidang yang secara tidak langsung melibatkan segala yang dimiliki seseorang, orang lain, lingkungan, alam semesta dan segenap makhluk, maka mau tidak mau seorang mufassir harus bisa beradaptasi dan menyesuaikan diri untuk mengoptimalkan hasil yang maksimal. Memandang dari sudut pandang inilah tidak berlebihan jika Tafsir fi Zilalil Qur'an berada di barisan terdepan tafsir yang fenomenal, yang isinya sangat mendalam dan menyentuh setiap dimensi kehidupan ini.

Sayyid Qutb menuturkan akan hal ini dalam Fi Zilal Qur'an-nya: "Kembali kepada Allah memiliki satu model dan satu jalan. Hanya satu, tidak berbilang. Jalan itu adalah mengembalikan semua kehidupan ini semua kepada *manhaj* (konsep) Allah yang telah digariskan untuk kemanusiaan seperti yang termaktub di dalam Kitab-Nya. Jalan ini adalah berhukum kepada kitab ini saja dalam hidupnya, dan mengembalikan perkara hanya padanya pada semua urusan. Jika tidak berarti ada kerusakan di atas bumi, kesengsaraan pada manusia dan terjerembab ke dalam kubangan lumpur serta kejahiliyahan yang menghambakan hawa nafsu."⁶⁴

Penutup

Secara umum kesimpulan yang dapat ditarik dari makalah ini adalah bahwa tehnik interpretasi tekstual harus mengacu pada ilmu-ilmu penunjang memahami Kitabullah dan berbagai perangkat menguak rahasia-rahasia yang ada di dalamnya, terlebih dahulu mencari makna yang ada di dalam Al-Qur'an. Jika tidak ada barulah mencari di dalam hadits Rasulullah, kemudian ke ucap-

an para sahabat dan selanjutnya para tabi'in. Karena para tabiin masuk generasi salaf shaleh yang kevalidan ijtihad dan pendapatnya diakui.

Adapun pada tehnik interpretasi linguistik dilakukan dengan mengenal maksud bahasa Arab dari ucapan dan dialek bahasa mereka, baik itu diperoleh melalui perilaku dan tabiat mereka, seperti mengenal kondisi bangsa Arab saat al-Qur'an diturunkan kepada mereka, ataupun diperoleh melalui *talaqqi* dan belajar, seperti melalui mereka yang belajar dari keturunan Arab dan mereka yang belajar ilmu bahasa dan membukukannya. Karena Al-Qur'an berbahasa Arab, maka kaidah-kaidah Arab merupakan jalan memahami makna-maknanya. Tanpa itu, maka mudah terperosok kepada kekeliruan dan pemahaman yang sesat bagi mereka yang non Arab dari segi tabiat.

Sedangkan pada interpretasi sistematik, metodologi penelitian dilakukan dengan menentukan suatu tema yang kemudian dilakukan pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema tersebut. Metode ini masyhur dikenal dengan tehnik *maudhu'i* yang tersistem dan terarah.

Sementara pada interpretasi sosio-historis, stressing tehnik metodologinya dengan cara mengenal secara detail sejarah diturunkannya Al-Qur'an yang otomatis berhubungan dengan budaya, sosial, dan historis bahasa wahyu yang diturunkan kepada bangsa Arab sebagai objek sosial saat itu.

Daftar Pustaka

- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, thn. 1996, Jakarta: Paramadina
- Abduh, Muhammad, *Fatihatu al-Kitab*, dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*
- al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghi*, h. 11, juz.1, tt.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, juz.1, tt
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II, cet. VII, thn. 1996, Jakarta: Balai Pustaka
- Taylor, Ralph, *Webster's World University Dictionary*, (Washington, D.C: Publisher Company, INC 1965),
- Salim, Peter, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, Cet. VII; Jakarta: Modern English Press, thn. 1996
- Al-Qaththan, Manna Khalil, *Mabahits Fi 'ulum al-Qur'an*, cet.III, Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, thn. 1973.

- Adz-Dzahabi, Husein, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, juz. 1, Maktabah Wahbah, Kairo, tt.
- Ibnu Taimiyyah, *Muqoddimah Fii Ushul Tafsir*, revisi oleh Adnan Zuzur, tt.
- Mustafa Muslim, *Mabahits Fii Tafsir Maudhu'i*, Cet. 3, Darul Qolam, Damaskus, thn. 2000.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy, *Metode Tafsir Mawdu'i dan Cara Penerapannya*, terj. Anwar, Rosihan, Bandung: Pustaka Setia, thn. 2002
- Taufik, Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, Bandung: Mizan, thn. 1990
- Riyadi, Hendar, *Tafsir Emansipatoris: Arah Baru Studi Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, thn. 2005.
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, thn. 2008.
- Farida, Umma, *Pemikiran dan Metode Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*, (Yogyakarta: Idea Press, thn. 2010
- Taufik, Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, Bandung: Mizan, thn. 1989.
- Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*. Fazlur Rahman, Yogyakarta: Jalasutra, thn. 2007.
- J. Boulatta, Issa (ed), *Literary Structures of Religion Meaning in the Qur'an* (New York: Routledge, 2000)
- Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an; Teori Hermenutika Nasr Hamid Abu Zayd*, Jakarta: Teraju, thn. 2003
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2006
- Ulinnuha, Muhammad, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, Cet. 1, Azzame-dia, Jakarta, thn. 2015.
- Schleirmacher, Friedrich, *Hermeneutics adn Criticism and Other Writings*, terj. Andrew Bowie, Cambridge: Cambridge University Press, 1998
- Rahman, Fazlul, *Islam dan Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982)
- Hanafi, Hasan, *Dialog Agama dan Revolusi*, thn. 1994, Jakarta: Pustaka Firdaus
- Soleh, A. Khudori, *Pemikiran Islam Kontemporer*, thn 2003, Yogyakarta: Jendela
- _____, *Wacana Baru Filsafat Islam*, thn. 2004, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Catatan Kaki

1. Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, h. 82, thn. 1996, Jakarta: Paramadina
2. Muhammad Abduh, *Fatihatu al-Kitab*, h. 5 dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, h. 17, juz 1, tt
3. Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, h. 11, juz.1, tt.
4. Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, h. 11, juz.1, tt.
5. Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, h. 8, juz.1, tt
6. Muhammad Abduh, *al-Islam wa an-Nashraniyyah*, h. 72-72.
7. Muhammad Abduh, *al-Islam wa an-Nashraniyyah*, h. 74-75
8. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 384, edisi II, cet. VII, thn. 1996, Jakarta: Balai Pustaka
9. C. Ralph Taylor, *Webster's World University Dictionary*, (Washington, D.C: Publisher Company, INC 1965), h. 1034. Lihat juga Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary* (Cet. VII; Jakarta: Modern English Press, 1996), h. 2031.
10. Ahsin Muhammad, "Asbab al-Nuzul dan Kontekstualitas Al-Qur'an", Makalah disampaikan dalam Studium General General HMJ Tafsir hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Yogyakarta, 10 Oktober 1992, h. 7. Sebagaimana dalam Islah Gusmia, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 275.
11. Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, h. 257, Cet. 1, Az-zamedia, Jakarta, thn. 2015.
12. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 275.
13. Schleirmacher, *Hermeneutika and Criticism*, h. 10. Lihat juga Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h. 35.
14. Untuk lebih jelasnya mengenai hal ini lihat Abd. Muin Salim, "Metodologi Tafsir: Sebuah Rekonstruksi Epistemologi: Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu". Disampaikan di hadapan Rapat Senat Luar Biasa IAIA Alauddin Ujung Pandang, h. 33, Tanggal 26 April 1999.
15. Selain pembagian teknik interpretasi yang disebutkan di atas ada pula yang membagi teknik interpretasi ke dalam tiga bagian; yakni teknik interpretasi tekstual, teknik interpretasi kontekstual dan teknik interpretasi inter-tekstual. Berdasarkan pembagian ini pengertian yang diajukan oleh Muin Salim lebih mengarah kepada pengertian teknik interpretasi inter-tekstual, menafsirkan teks dengan teks.
16. Al-Qaththan dalam *Mabahitsnya* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *tafsir bi al-ma'tsur* ialah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan sunnah karena ia berfungsi menjelaskan kitabullah, dengan perkataan sahabat, karena merekalah yang paling mengetahui Kitabullah, atau dengan apa yang di-

katakan tokoh-tokoh tabi'in karena pada umumnya mereka yang menerimanya dari para sahabat. Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits Fi 'ulum al-Qur'an*, h. 347, cet.III, tt: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1973.

17. Schleirmacher, *Hermeneutika and Criticism*, h. 11
18. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h. 36.
19. Konteks mikro adalah sebab turun yang memiliki ketersinggungan langsung dengan turunnya suatu ayat, sedangkan konteks makro adalah kondisi sosial budaya di sekitar Arab yang meliputi situasi budaya, pola interaksi, geografis, politik, dan konteks lainnya yang mengitari turunnya Al-Qur'an. Lihat Fazlul Rahman, *Islam dan Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, h. 6 (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982)
20. Schleirmacher, *Hermeneutika and Criticism*, h. 45-47, Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h.36
21. Schleirmacher, *Hermeneutika and Criticism*, h. 24, Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h.37-38.
22. Imam Syafii, *Ar-Risalah*, direvisi oleh Ahmad Muhammad Syakir, h. 91.
23. Ibnu Taimiyyah, *Majmu Fatawa*, dihimpun oleh Abdurrahman bin Qasim dan putranya Muhammad, h. 363, juz 13.
24. Ibnu Taimiyyah, *Majmu Fatawa*, dihimpun oleh Abdurrahman bin Qasim dan putranya Muhammad, h. 27 dan 29, juz 13.
25. Al-Itqan/2/185.
26. Lihat kitab at-Tamhid oleh Abu al-Khattab: 2/281, *Tafsir Ibnu Katsir*: 1/5, *Al-Itqan*: 4/182, *Itsarul Haq 'alal khalq*: 156, *Syarah Kawakib*: 2/158, Al-Burhan oleh Zarkasyi: 1/292-296, 2/160, untuk tambahan lihat juga; *Muqodimatan Fii Ulu-mil Qur'an*: 200, *Al-'Uddah Fii Ushul Fiqih*: 3/714-721, *al-Musawwadah*: 175, *Al-Mukhtashar* oleh Ibnu Liham: 73, *al-Tahabbur*: 324, *Fathul Bayan*: 1/14, *Ha-syiyah Muqoddimah Tafsir*: 116, *Tafsir al-Qasimi*: 1/8, *Fushul Fii Ushul Tafsir*: 41
27. Tentang hal ini, lihat misalnya Issa J. Boulatta (ed), *Literary Structures of Religion Meaning in the Qur'an* (New York: Routledge, 2000)
28. Muhammad 'Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manahil Al-Irfan Fii 'Ulum Al-Qur'an*, h. 57-60, Kairo: Dar Al-Manar, thn. 2000
29. Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an; Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003), 42; lihat juga M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006)
30. Thaha Husein adalah sastrawan, pembaharu dan tokoh pembaharu Mesir yang sangat fenomenal pada tahun 70-an, beberapa karyanya adalah *Mustaqbal al-Thaqafah Fii Misr* (Masa Depan Peradaban Mesir), *Fii Syi'r Al-Adabi Al-Jahili* (Tentang Syair Sastra Jahiliyyah) dan
31. Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an*, 4.

32. Lihat selengkapnya pada Nasr Hamid Abu Zayd, *"The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an"* Journal of Comparative Poetics, No. 23, American University in Cairo, 2003, 8-47.
33. Ia adalah Yusuf bin Abu Bakar bin Muhammad bin Ali al-Sakaki al-Khawarizmi, seorang alim di bidang nahwu, shafar, ma'ani, bayan, 'urudh dan syair. Lahir tahun 555 dan wafat tahun 626. Lihat *Syadzarat Dzahab*: 5/122 dan *Mu'jam al-Muallifin*: 13/282.
34. *At-Tahrir wa at-Tanwir* (secara singkat dan perubahan): 1/18/23.
35. Zarkasyi, *Al-Burhan Fii 'ulumil Qur'an*: 1/292.
36. Ibid.
37. Lihat Ibnu Jarir: 30/12, Ibnu 'Asyur: 30/37
38. Ibnu Jarir: 30/13.
39. Ibnu Jarir: 5/336
40. Ibnu Jarir: 5/336
41. Husein Adz-Dzahabi, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, h. 110, juz. 1, Maktabah Wahbah, Kairo, tt.
42. Abdul Sattar Said, *Madkhal Ila Tafsir Maudhu'i*: 20, 23
43. Zahir 'Awadh, *Madhkal Ilaa Tafsir Maudhu'i*: h. 20, dan *Dirasat Fii Tafsir Maudhu'i*, h.7
44. Ibnu Taimiyyah, *Muqoddimah Fii Ushul Tafsir*, revisi oleh Adnan Zuzur: 94, tt
45. Revisi kitab Hind Syalbi, dicetak oleh Syarikah Tunis Li Tawzi'.
46. Mustafa Muslim, *Mabahits Fii Tafsir Maudhu'i*, h. 23-29, Cet. 3, Darul Qolam, Damaskus, thn. 2000.
47. Abd al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i dan Cara Penerapannya*, h. 49, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002).
48. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, paradigma antara lain berarti model dalam teori ilmu pengetahuan, atau kerangka berpikir, sedangkan paradigmatis berarti berkaitan dengan paradigma. Menurut Thomas Kuhn, istilah paradigm ialah apa yang dimiliki bersama oleh anggota-anggota suatu masyarakat sains, dan, sebaliknya, masyarakat sains terdiri atas orang-orang yang memiliki suatu paradigma bersama. Masyarakat sains bisa berbuat demikian karena mereka sama-sama memiliki dua karakteristik yang esensial, yakni pencapaian mereka cukup baru (belum pernah ada sebelumnya), dan pencapaian tersebut cukup terbuka (dapat kembali untuk dipecahkan). Masing-masing kelompok menggunakan paradigmanya sendiri untuk argumentasi dalam membela paradigma itu. Tim, KBBI, 1019. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, terj. Tjun Surjaman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 171 dan 93.
49. Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual* (Bandung: Mizan, 1990), 34 (cetakan pertama: September 1989). Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean menyimpulkan setidaknya terdapat delapan prinsip tafsir kontekstual, yaitu: 1) menetapkan bahwa al-Qur'an adalah kitab petunjuk (hudan) bagi manusia; 2) pesan-pesan al-Qur'an bersifat universal; 3) al-Qur'an diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang konkret, respons Tuhan terhadap situasi Arab ketika ia diturunkan; 4) dalam kaitannya

dengan ayat-ayat muhkam, mutashabih, nasikh-mansukh, perlu pemahaman terhadap konteks sastra al-Qur'an, yaitu yang berkaitan dengan tema atau istilah tertentu yang digunakan di dalam al-Qur'an; 5) pemahaman terhadap konteks kesejarahan dan konteks sastra sangat penting dalam rangka menafsirkan al-Qur'an selaras dengan pandangan dunianya sendiri; 6) perlu memahami tujuan al-Qur'an melalui kajian terhadap konteks kesejarahan dan konteks sastra; 7) kajian terhadap konteks kesejarahan dan konteks sastra di atas hendaknya diproyeksikan untuk memenuhi kebutuhan manusia kontemporer; dan 8) tujuan-tujuan moral al-Qur'an hendaknya dijadikan pedoman dalam menyelesaikan problem sosial yang muncul di masyarakat.

50. Riyadi, Hendar, *Tafsir Emansipatoris: Arah Baru Studi Tafsir Al-Qur'an*, h. 255 (Bandung: Pustaka Setia, 2005)
51. Teori ini diajukan oleh Abdul Mustaqim setelah memperhatikan asumsi, metode dan pendekatan penafsiran era kontemporer. Menurutnya, validitas sebuah penafsiran dapat diukur dengan tiga teori kebenaran tersebut. Koherensi berarti terdapat kesesuaian antara penafsiran dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metode penelitiannya. Korespondensi berarti terdapat kecocokan atau kesesuaian antara penafsiran dengan fakta ilmiah empiris. Sedangkan pragmatisme berarti penafsiran mampu memberikan solusi alternatif bagi problem sosial. Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, h. 111-113, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
52. Amal dan Panggabean, *Tafsir*, 34-62. Lihat juga Syafrudin, *Paradigma*, 50-51
53. Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*, hlm. 13 (Yogyakarta: Idea Press, 2010)
54. Rahman dibesarkan dalam sebuah keluarga religius berbasis mazhab Hanafi, sebuah mazhab Sunni yang bercorak lebih rasionalistik dibandingkan 3 (tiga) mazhab Sunni lainnya, yaitu: Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Dia mendapatkan pendidikan agama secara intens dari kedua orang tuanya sehingga di usia sepuluh tahun dia sudah mampu menghafal al-Qur'an di luar kepala. Dari ayahnya yang bernama Maulana Syihab ad-Din, dia banyak mendapatkan didikan kajian bidang Tafsir, Hadis, dan Fiqih.
55. Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, hlm. 158. (Bandung: Mizan, 1989)
56. Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, h. 41, Cet. 1, Az-zamedia, Jakarta, thn. 2015
57. Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
58. Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*. Fazlur Rahman, hlm. 52, Yogyakarta: Jala-sutra, 2007.
59. *Ibid*, h. 53
60. Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir*, h. 14 (Yogyakarta: Idea Press, 2010)
61. Dalam Pandangan Hasan Hanafi (1935 M), kerja hermeneutika itu terdiri dari tiga tahapan, yaitu: (1) Kritik historis, untuk menjamin keaslian teks; (2) Proses pemahaman terhadap teks, ini melahirkan kebenaran teoritis; dan (3) Kritik praksis. Menurut Hanafi, kebenaran teoritis tidak bisa diperoleh dengan argumentasi tertentu melainkan dari kemampuannya untuk menjadi sebuah motivasi bagi tindakan. Sebuah hasil tafsiran, akan dianggap positif dan ber-

makna jika dapat dikenali dalam kehidupan. Hasil tafsiran yang baik adalah yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan manusia, bisa memberi motivasi pada kemajuan dan kesempurnaan hidup manusia. Karena itu, kebermaknaan dan keberhasilan sebuah hasil interpretasi terlihat dari seberapa besar ia dapat memberi sumbangsih kepada manusia dan kemanusiaan. Diskusi selengkapnya dapat dibaca pada Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 22-25. Lihat juga A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003); dan A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 45-49.

62. A. Khudori Soleh, *Hermeneutika Dan Metode Tafsir*.
63. Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, h. 216, Cet. 1, Az-zamedia, Jakarta, thn. 2015
- 64 Sayyid Quthb, *Fii Zilal Al-Qur'an*, h. 5,

